Konsep Religiositas Masyarakat Suku Cepang Manggarai-NTT dalam Simbolisme Ritus *Da'de*

Mathias Jebaru Adon
Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Widya Sasana Malang. Email: mathiasjebaruadon@gmail.com

Gregorius Avi
Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Widya Sasana Malang.
Email: gregoriusavi@gmail.com

Abstrak

Fokus penelitian ini pada penggalian konsep religiositas ritus *Da'de* Suku Cepang, Manggarai-NTT menurut pemikiran Mircea Eliade. Bagi masyarakat Suku Cepang, Yang Ilahi menampakkan diri dalam simbol-simbol alam seperti *Kode, Nepa, Ruha Rata,* dan *Latung Dangka*. Menurut Eliade, Yang Kudus menampakkan diri melalui simbol-simbol sakral. Eliade menyebut peristiwa penampakan tersebut sebagai pengalaman *hierofani.* Oleh karena itu, menggali makna religiositas dalam simbolisme budaya *Da'de* menurut pemikiran Mircea Eliade akan menemukan nilai-nilai religius seperti pengakuan terhadap Realitas Tertinggi, rekonsiliasi dan harmoni dengan sesama, alam semesta dan Pencipta. Metode yang digunakan dalam penelitian ialah metode kualitatif melalui studi kepustakaan dan wawancara. Penelitian ini menemukan bahwa ritus *Da'de* merupakan perayaan relasionalitas Suku Cepang dengan Realitas Tertinggi yang mengandung penghargaan terhadap Allah, alam, dan sesama. Sumbangan penelitian ini pada penghargaan dan cinta akan kekayaan budaya Indonesia yang lestari sepanjang masa.

Kata Kunci: ritus *Da'de*, Suku Cepang, religiositas, *hieorofany* dan rekonsiliasi

Abstract

The focus of this research is to explore the religiosity concept of the Da'de rites of the Cepang tribe, Manggarai-NTT according to the ideas of Mircea Eliade. For the people of the Cepang tribe, the Divine appears in natural symbols such as the Code, Nepa, Ruha Rata, and Latung Dangka. According to Eliade the Holy One appears through sacred symbols. Eliade called the apparitions a hierophantic experience. Therefore, exploring the meaning of religiosity in Da'de cultural symbolism according to Mircea Eliade's thought will find religious values such as recognition of the Highest Reality, reconciliation, and harmony with others, the universe, and the Creator. The method used in this research is a qualitative method through literature studies and interviews. This research finds that the Da'de rite is a celebration of the relationality of the Cepang tribe with the Highest Reality which contains respect for God, nature, and others. The contribution of this research is to respect and love the richness of Indonesian culture that is sustainable throughout time.

Keywords: *Da'de rites, Cepang Tribe, religiosity, hieorofany and reconciliation*

Pendahuluan

Konsep religiositas suku-suku bangsa di Indonesia pada umumnya berhubungan erat dengan konsepnya tentang alam dan lingkungan sekitarnya (Yusuf et al., 2021). Maksudnya, konsepnya tentang alam berhubungan dengan konsep religiusitasnya. Dengan kata lain, pengakuan terhadap kehadiran Hyang Kuasa lahir dari pengalaman manusia akan kekayaan, kegunaan dan kekuatan alam. Itulah sebabnya masyarakat yang tinggal di pesisir pantai ketika melihat

* Naskah diterima Maret 2023, direvisi Mei 2023, dan disetujui untuk diterbitkan Juni 2023

https://doi.org/10.47655/dialog.v46i1.680
Dialog, 46 (1), 2023, 71-85
https://jurnaldialog.kemenag.go.id,p-ISSN:0126-396X,e-ISSN:2715-6230
This is open access article under CC BY-NC-SA-License
(https://creativecommons.org/license/by-nc-sa/4.0/)

laut, produk penglihatannya bahwa laut itu seperti seorang "ibu" (Riyanto, 2015). Sebab Samudera yang luas memungkinkan mereka setiap hari mengambil ikan-ikan yang membuat mereka hidup (Ali and Sinilele 2019). Karena itu, upacara "Melarung" tidak boleh disimak sebagai tindakan yang bertentangan dengan rasionalitas. Melainkan sebagai ungkapan syukur dan terima kasih kepada laut yang terus memelihara mereka bagaikan seorang ibu (Efendi, 2021).

Konsep itulah yang diyakini masyarakat Manggarai yang menyebut Wujud Tertinggi dengan nama *Mori Keraeng, Jari agu Dedek, Ame/Ema eta-Ine/Ende wa, Par agu Kolep* yang melukiskan relasi orang Manggarai dengan Wujud Tertinggi dalam dunia kesehariannya. Bagi masyarakat Manggarai setiap peristiwa hidup atau peristiwa alam merupakan isyarat dari atas (Tuhan). Kepercayaan ini mengkristal dalam adat istiadat, tradisi, ikatan kekerabatan dan kebiasaan hidup sehari-hari masyarakat Manggarai (Muslich, 2016). Mereka yakin bahwa mustahil alam semesta muncul begitu saja tanpa ada campur tangan dari Yang Maha Tinggi (Sanjaya, 2021).

Cara berpikir semacam ini menurut Mircea Eliade dilakukan oleh manusia religius. Menurut Eliade manusia religius adalah tipe manusia yang hidup dalam satu alam yang sakral dimana alam semesta, alam tumbuh-tumbuhan dan alam binatang merupakan tanda kehadiran yang kudus (Eliade, 1974; 15). Oleh karena itu penelitian ini mengungkapkan konsep religius masyarakat Suku Cepang dalam simbolisme budaya *Da'de* menurut pemikiran Eliade.

Konsep Eliade tentang simbolisme selaras dengan makna simbol dalam budaya *Da'de* suku Cepang. Eliade mengatakan bahwa Yang Kudus atau Sakral memanifestasikan dirinya lewat simbol-simbol sakral (Eliade, 1958; 112). Menurut kepercayaan masyarakat suku Cepang roh-roh alam, roh leluhur dan *Mori Kraéng* menampakkan diri melalui simbol-simbol alam seperti *Kodé* (kera), *Latung Dangka* (jagung yang bercabang), *Ruha Rata* (telur ayam hutan), *Wani* (lebah madu) dan *Népa* (ular piton) (Avi and Adon, 2021b). Bagi Eliade konsep ini terjadi karena menurut manusia religius, alam semesta diciptakan dan digerakkan oleh Yang Kudus (Zifamina, 2022).

Konsep ini selanjutnya membangkitkan kesadaran manusia religius bahwa Yang Kudus pasti memanifestasikan dirinya lewat simbol-simbol profan (Mangunhardjono, 1983). Mircea Eliade menyebut beberapa contoh simbol kehadiran Yang Kudus dalam objek keseharian hidup manusia yakni batu, pohon, sungai dan hutan. Sementara simbol yang tertinggi, Eliade mengambil contoh peristiwa inkarnasi Allah menjadi manusia dalam ajaran iman Kristiani (Eliade, 1976; 34). Kesadaran ini kemudian mengantar manusia religius pada permenungan bahwa Yang Kuduslah yang bergerak dibalik fenomena alam semesta. Maka manusia religius dipanggil untuk mengambil bagian dan berpartisipasi dalam kekudusan dunia dan alam semesta (Saragih, 2021). Konsep semacam inilah yang dianut oleh masyarakat suku Cepang Manggarai-NTT dalam simbolisme ritus *Da'de.*

Menurut pandangan masyarakat suku Cepang, seluruh tatanan kehidupan manusia diramu dalam simbol-simbol, baik dalam hubungan antar sesama manusia, alam, maupun dengan dunia adikodrati (Avi and Adon, 2021c). Simbol-simbol kehadiran itu dapat berwujud benda-benda, binatang, tumbuhan, ritus atau dalam berbagai bentuk ungkapan. Hal ini paling jelas terlihat dalam ritus budaya *Da'de.* Karena itu, bagi masyarakat suku Cepang ritus *Da'de* mengandung banyak nilai kehidupan seperti, ucapan syukur, berkat dan rekonsiliasi.

Melalui ritus ini masyarakat suku Cepang berelasi dengan roh-roh alam, leluhur dan *Mori Kraéng* (Dia Yang Kudus) (Ngare, 2014). Karena itu, ritus *Da'de* memiliki makna transhistoris, yakni sebagai sarana atau media untuk mengenal, berelasi dengan sesuatu yang berada di luar diri manusia (Avi and Adon, 2021c). Simbol-simbol yang dianggap sakral oleh suku Cepang yakni, *Kodé* (kera) dimaknai sebagai simbol penyelamat yang di utus oleh *Mori Kraéng, Latung Dangka* (jagung yang bercabang) sebagai simbol *Mori Kraéng, Ruha Rata* (telur ayam hutan) sebagai simbol kehadiran *Mori Kraéng* Sang Penjaga Kehidupan, *Wani* (lebah madu)

simbol persekutuan, dan *Népa* (ular piton) sebagai simbol perziarahan masyarakat suku Cepang menuju *Mori Kraéng* (Avi and Adon, 2021c). Penampakan simbol-simbol tersebut memberi isyarat kepada masyarakat suku Cepang, bahwa roh-nenek moyang atau *Mori Kraéng* ingin meminta sesajian (Avi and Adon, 2021c).

Berdasarkan hal tersebut penelitian ini menegaskan kebenaran bahwa cita rasa religius suku-suku bangsa di Indonesia tidak ditumpukkan pertama-tama pada naskah-naskah kuno atau instruksi kekuasaan, melainkan hidup mereka sendiri yang memuja peran dari Tuhan Sang Pencipta. Dengan kata lain, kearifan lokal dan tradisi hidup religius suku-suku bangsa di Indonesia bagaikan sumber-sumber alam yang berharga yang tersembunyi dalam tanah keseharian hidup masyarakat yang terbentang di seluruh wilayah Indonesia. Menurut Eliade salah satu kekhasan masyarakat *arkhais* atau masyarakat tradisional ialah pengenalan mereka akan Yang Kudus. Namun pengenalan itu bukan secara teoritis tetapi lewat simbol, mitos, ritus, ucapan (lisan). Mircea Eliade menyebut penampakan Yang Kudus sebagai peristiwa *hierophany. Hierophany* merupakan peristiwa Yang Kudus memanifestasikan dirinya lewat simbol-simbol tertentu (Jesus, 2021). Simbol-simbol itu selanjutnya menjadi simbol sakral.

Maka penelitian ini bertujuan melengkapi penelitian terdahulu dengan mengambil fokus dan interpretasi dari perspektif religius, seperti penelitian yang dilakukan oleh Melati, Atmajaya, dan Qodri tahun 2019 dalam sebuah penelitian yang berjudul, *Makna Simbol-simbol Budaya dalam Prosesi Adat Pernikahan di Kabupaten Dompu Kajian Semiotika Roland Barthes* (Melati, Atmajaya, and Qodri, 2019). Penelitian tersebut menemukan bahwa simbol-simbol budaya yang digunakan dalam prosesi adat pernikahan masyarakat di Kabupaten Dompu menumbuhkan kepercayaan dan kesetiaan di antara kedua pasangan serta mempererat persaudaraan di antara kedua keluarga mempelai (Melati et al., 2019).

Penelitian yang serupa juga dilakukan oleh Muslich pada tahun 2016 dalam sebuah penelitian yang berjudul, *Pandangan Hidup dan Simbol-Simbol dalam Budaya Jawa*. Penelitian ini menemukan bahwa masyarakat Jawa pada dasarnya adalah masyarakat yang diikat oleh norma-norma hidup, tradisi, dan agama. Ciri utama yang menonjol ialah dimensi religiositas, namun religiositas yang bukan doktriner melainkan toleran dan akomodatif (Muslich, 2016).

Penelitian yang menggali makna di balik simbol-simbol budaya lokal juga dilakukan oleh Ditha Prasanti tahun 2017 dalam penelitian yang berjudul *Makna Simbol Budaya Lokal Bagi Komunitas Tanah Aksara*. Penelitian ini menemukan bahwa di tengah era modern terdapat masyarakat yang masih mempertahankan budaya lokal di bidang keaksaraan, yakni komunitas "Tanah Aksara" di Bandung (Ditha Prasanti, 2017).

Berdasarkan hal tersebut, persamaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan oleh Melati, *et al*, Muslich dan Ditha ialah menggali makna simbol-simbol yang digunakan dalam upacara-upacara adat. Sebab setiap simbol budaya memiliki makna filosofis atau religius, tergantung tujuan penggunaan simbol tersebut. Sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya ialah, penelitian ini menggali konsep religius yang terkandung dalam simbol-simbol budaya *Da'de* melalui konsep pemikiran Mircea Eliade.

Kebaruan penelitian ini terletak pada penemuan nilai-nilai kebijaksanaan seperti rekonsiliasi, pengakuan terhadap Realitas Tertinggi, sesama dan alam semesta. Nilai-nilai kebijaksanaan ini dalam kenyataannya telah membentuk karakter masyarakat suku Cepang sebagai masyarakat religius yang mengakui adanya Realitas Tertinggi yang mengatur dan menyelenggarakan kehidupan yang terwujud dalam penghargaan terhadap sesama dan alam semesta. Maka menggali konsep religius budaya *Da'de* merupakan bentuk penghargaan terhadap kearifan lokal bangsa Indonesia yang indah dan lestari sepanjang zaman (Widiatmaka, Purwoko, and Aris Shofa, 2022)

.

Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini ialah metode kualitatif dengan teknik

pengumpulan data berupa wawancara dan studi kepustakaan (Tobing, Herdiyanto, and Astiti, 2016). Langkah pertama yang dilakukan dalam penelitian ini yakni mencari konsep religius yang terkandung dalam simbolisme budaya *Da'de* suku Cepang, Manggarai NTT (Ibrahim, 2015). Peneliti kemudian melakukan wawancara dengan penatua adat suku Cepang sebagai penjamin kelestarian budaya *Da'de*, dan masyarakat suku Cepang yang menghidupi dan menghayati budaya *Da'de*. Wawancara pertama dilakukan pada 8 Juli 2021 dengan Bapak Falentinus Daol di Kampung Rabok Reok Barat. Bapak Falentinus Daol adalah anggota masyarakat suku Cepang.

Wawancara selanjutnya dengan bapak Petrus Amin pada tanggal 10 Juli 2021 di Kampung Mahima Reok Barat. Narasumber yang terakhir ialah bapak Stanislaus Aban. Wawancara dilakukan pada tanggal 20 Agustus 2021. Setelah melakukan wawancara, selanjutnya ialah menganalisisnya guna menemukan kesatuan makna dibalik simbol-simbol yang digunakan dalam budaya *Da'de*. Setelah informasi dikumpulkan, peneliti melakukan studi kepustakaan untuk menggali pemikiran Mircea Eliade.

Sebagai putra-putra kelahiran Manggarai, Flores NTT penelitian tentang makna simbolisme dalam budaya *Da'de* masyarakat Suku Cepang sebenarnya dilakukan seumur hidup oleh para peneliti. Sebab para penulis dilahirkan dan dibesarkan dalam nuansa budaya Manggarai yang sangat kental dan menjalankan budaya *Da'de* sebagai warisan budaya leluhur yang mesti dirawat dan dilestarikan. Oleh karena pemaknaan simbol-simbol budaya *Da'de* merupakan bagian tak terpisahkan dari hidup para peneliti sendiri.

Sumber penelitian dibagi menjadi dua bagian yakni sumber penelitian primer dan sumber penelitian sekunder. Sumber penelitian primer berasal dari wawancara yakni pemangku adat suku Cepang dan buku-buku Mircea Eliade (Riyanto, 2018). Sedangkan sumber penelitian sekunder berasal dari jurnal-jurnal ilmiah dan buku-buku. Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini pertama-tama akan memaparkan gambaran umum budaya *Da'de* dan simbol-simbol yang digunakan dalam ritus *Da'de*. Bagian kedua akan diuraikan pokok-pokok pemikiran Mircea Eliade tentang manusia sebagai makhluk simbolis, ritus dan manusia religius. Pada bagian akhir akan diuraikan konsep religius masyarakat suku Cepang dalam budaya *Da'de* dalam terang pemikiran Mircea Eliade.

Hasil dan Pembahasan

Pada bagian pertama akan diuraikan konsep-konsep religius masyarakat suku Cepang dalam budaya *Da'de* yang mengandung nilai-nilai rekonsiliasi, penghormatan kepada Realitas Tertinggi dan penghargaan terhadap sesama dan alam semesta.

Da'de Masyarakat Suku Cepang

Dalam bahasa Manggarai *Da'de* berarti membawa pergi dari satu tempat ke tempat lain. Namun dalam kaitannya dengan ritus yang dijalankan oleh masyarakat suku Cepang, *Da'de* berkaitan dengan apa yang harus dibawa dan siapa yang memimpin dalam upacara tersebut (Avi and Adon, 2021b). Hal tersebut berkaitan dengan tujuan ritus *Da'de* dilaksanakan guna menentukan hewan apa yang tepat untuk dikorbankan dalam upacara tersebut. Dalam ritus *Da'de*, sesuatu yang dikorbankan dapat berupa manusia, benda atau hewan. Sedangkan orang yang memimpin ritus tersebut dapat berupa *tu'a golo* (kepala kampung), *tongka* (penutur adat), kepala suku atau kepala keluarga (Avi and Adon, 2021c). Ritus *Da'de* diwariskan oleh nenek moyang suku Cepang. Nenek moyang suku Cepang percaya akan adanya Realitas Tertinggi yaitu *Mori Kraeng* sebagai Pencipta dan Pemelihara alam semesta. Karena itu, nenek moyang suku Cepang yakin bahwa *Mori Kraéng* terlibat dalam hidup manusia dan menampakkan diri melalui simbol-simbol sakral yang ada di alam semesta. Mereka menemukan bahwa beberapa simbol merupakan representasi dari *Mori Kraéng* (Adon, 2021). Simbol-simbol tersebut antara lain: *Kodé* (kera), *Latung Dangka* (jagung yang bercabang), *Ruha Rata* (telur ayam hutan), *Wani* (lebah madu), *Népa* (ular piton). Penghormatan terhadap simbol-

simbol sakral tersebut disebutnya sebagai ritus *Da'de.*

Sebagai sebuah perayaan sakral waktu dan tempat pelaksanaan ritus *Da'de* ditentukan yakni pada musim *walis* (kemarau) antara bulan April sampai Oktober, saat bulan purnama di *Mbaru Gendang* (rumah adat masyarakat Manggarai) (Avi and Adon, 2021a). Pemilihan waktu ini juga dipengaruhi karena rentang waktu bulan April dan Oktober merupakan musim panen bagi masyarakat suku Capang yang sebagian besar masyarakatnya bermata pencarian sebagai petani. Selain itu, bagi suku Cepang bulan purnama merupakan representasi kehadian *Mori Kraeng.* Karena itu, budaya *Da'de* mengandung di dalamnya perayaan syukur kepada Sang Pencipta atas panen yang melimpah (Avi and Adon, 2021b).

Ritus-Ritus dalam Budaya *Da'de*

Sebagai perayaan adat, budaya *Da'de* memiliki ritus-ritus yang harus dijalankan bersama sebagai bentuk penghormatan kepada Realitas Tertinggi dan penghargaan terhadap sesama dan lingkungan. Ritus-ritus itu merupakan rangkaian acara yang saling berhubungan satu sama lain, yang dimulai dari ritus *Pandeng Cepa* (memberi sirih pinang), ritus *Congko* (membawa simbol sakral), dan ritus *Hambor* (rekonsiliasi). Menurut bapak Stanislaus Aban tanpa kesatuan rangkaian upacara semacam ini, upacara *Da'de* sulit untuk dilaksanakan sebab merupakan satu kesatuan (Avi and Adon, 2021b)

.

Ritus Pandeng Cepa (Memberi Sirih-Pinang)

Ritus *Pandeng Cepa* merupakan ritus pembuka dalam upacara *Da'de.* Ritus ini menekankan soal sikap hormat dan penerimaan masyarakat suku Cepang atas kehadiran *Mori Kraéng* dalam simbol-simbol sakral. Ritus ini biasanya dilakukan oleh seorang tua adat atau kepala suku Cepang. Ritus *Pandeng Cepa* terdiri dari dua bagian yakni ritus *Náka* (penampakan simbol sakral). Bagian pertama, simbol sakral menampakkan dirinya *(naka)* di kebun atau rumah masyarakat suku Cepang. Bagian kedua, *Reké* (membuat perjanjian) antara *Mori Kraéng* dan masyarakat suku Cepang. Menurut bapak Falentinus Daol ritus ini bertujuan untuk menunjukkan rasa hormat terhadap Yang Kudus yang menampakkan diri dan simbol tersebut (Avi and Adon, 2021a).

Bagian I: Naka (Penampakan simbol sakral)

Gambaran tentang ritus *Naka* dilukiskan dalam syair doa berikut: *Naka Mori Kraéng agu ceki dité ata le watu agu le tana oné uma duat, agu mbaru kaéng. Hia mai kamping ité mendin ba ranga kodé lama, latung dangka, ruha rata, wani, agu népa. Mai ité naka naka Mori agu ngaran, amé rinding mané agu iné rinding wié.* (Avi and Adon, 2021c). Syair doa ini mengandung makna ungkapan syukur sebab *Mori Kraéng* (Sang Pencipta) menampakkan diri-Nya kepada masyarakat suku Cepang lewat simbol-simbol yang dapat dikenali seperti *Kodé Lama, Latung Dangka, Ruha Rata, Wani, agu Népa*.

Penampakan ini menandakan bahwa *Mori Kraéng* (Sang Pencipta) yang diimani seperti seorang ayah yang menjaga anaknya pada waktu senja *(amé rinding mané)* dan seorang ibu yang melindungi ibunya pada waktu malam *(ine rinding wié)* (Mukese, 2012). Oleh karena itu, masyarakat suku Cepang percaya bahwa Yang Transenden selalu terlibat dalam setiap pengalaman hidup mereka. Dia adalah asal dan tujuan hidup masyarakat suku Cepang (Wahyu and Edu, 2018).

Bagian II: Reké agu Mori Kraéng (Janji dengan Mori Kraéng)

Pada bagian kedua ini masyarakat suku Cepang mengadakan perjanjian dengan *Mori Kraéng* yang hadir dalam bentuk simbol sakral dengan mengucapkan syair doa berikut; *Ho'o dé naka Mori Kraéng agu ceki dité ata lé watu agu lé tana. Isé mai kamping ité, ai hajo le darum bara. Pandengs dia lite agu kapu la lime lima lite ise. Ho'o tuak titis agu cepa kut pongo agu reke latang olon raja cepisa* (Avi and Adon, 2021c). Syair doa ini memiliki arti bahwa dalam ritus ini masyarakat suku Cepang membuat perjanjian dengan *Mori Kraéng* untuk mempersembahkan korban syukur karena pemeliharaan *Mori Kraéng.* Upacara ini biasanya dilaksanakan di tempat simbol sakral itu menampakkan diri. Penampakan simbol sakral tersebut menurut bapak Petrus Amin umumnya terjadi di ladang atau

perkebunan masyarakat suku Cepang (Avi and Adon, 2021c)

.

Ritus Congko (Membawa Simbol Sakral)

Ritus *congko* terdiri dari dua bagian yakni; *Caing* (mengajak) dan *Congko* (mengangkat) simbol sakral. Ritus *Congko* berarti membawa simbol sakral menuju *Mbaru Gendang* (rumah adat). Menurut bapak Petrus Amin yang berhak mengambilnya adalah tetua adat sebab merekalah wakil Yang Kudus (Avi and Adon, 2021c).

Ada simbol yang diambil dari kebun atau dari rumah masyarakat suku Cepang. Simbol-simbol itu kemudian dikumpulkan di *Mbaru Gendang* (Avi and Adon, 2021c). Sebab *Mbaru Gendang* dipercaya sebagai tempat sakral di mana *Mori Kraéng* dan roh para leluhur *(ceki)* hadir (Adon, 2022). Jika simbol yang bersangkutan sudah meninggalkan kebun atau rumah, maka yang diambil adalah bekas-bekasnya. Seperti misalnya kulit kayu, tanah, ranting, dan batu, tempat simbol-simbol tersebut telah menampakkan diri.

Bagian I: Caing (Mengajak)

Dalam ritus ini masyarakat suku Cepang mengajak *Mori Kraéng* yang hadir dalam simbol-simbol sakral untuk datang ke rumah adat (*Mbaru Gendang*) karena di rumah ini akan dipersembahkan hewan kurban sebagai tanda syukur karena telah mengunjungi suku Cepang. Ungkapan syukur itu diungkapkan dalam syair doa berikut: *Denge di'a lité Mori águ ngaran ata jari agu dédék. Ai ho'o Ité mai kamping mendi, ai mangas kódé, ruha rata, wani, latung dangka, agu népa, Ité dé ata mai. Ai woko nggitu ga ami nakag ité kudut cama-cama wé,é ngger oné mbáru gendang. Kut tiba lámi ité áta jari águ dédék mosé dami. (Dengarlah Ya Mori Kraéng Sang Pencipta dan pemelihara semesta. Engkau datang kepada kami ciptaan-Mu melalui kera, telur ayam hutan, lebah madu, jagung bercabang, dan ular piton. Kami (suku Cepang) mengajakmu untuk datanglah ke rumah adat. Kami ingin menyambutmu Sang Pencipta dan pemelihara hidup kami)* (Avi and Adon, 2021a).

Bagian II: Congko (Membawa simbol sakral)

Upacara ini bertujuan membawa simbol-simbol sakral dari kebun ke *Mbaru Gendang* atau rumah adat. Upacara ini merupakan simbol bahwa *Mori Kraéng* sungguh-sungguh hadir dalam upcara *Da'de* dalam simbol-simbol sakral. Doa yang diucapkan sebagai berikut; *Ité áta wa'u Cepang congkos lité kaka agu latung dangka só'o nggér óné mbarú gendang dité. Ai áta kúdut ólon raja áta poli reké lité oné pisa ga* (Avi and Adon, 2021a).

Ritus Hambor (Rekonsiliasi)

Ritus *hambor* merupakan ritus puncak dalam ritus *da'dé* yakni, rekonsiliasi antara masyarakat suku Cepang dengan alam, sesama *(pa'ang olo ngaung musi)* dan *Mori Kraéng* sebagai Wujud Tertinggi. Kesadaran ini merupakan buah keyakinan dari masyarakat suku Cepang tentang hidup, bahwa hidup manusia memiliki awal dan akhir (Theo, 2022). Selain itu, hidup manusia tidak pernah terlepas dari keberadaan yang lain dan alam semesta (Itu and Pradoko, 2020). Maka hidup rukun dan damai dengan sesama dan alam menjadi tuntutan hidup setiap masyarakat suku Cepang.

Dengan kata lain, puncak dan tujuan ritus *Da'de* ialah membaharui hidup dan membangun relasi yang harmonis dengan Sang Pencipta, sesama dan alam. Masyarakat suku Cepang percaya kesejahteraan hidup terjadi jika relasi dengan sesama, Sang Pencipta dan alam harmonis (Sanjaya, 2021). Konsep inilah yang tekankan oleh bapak Falentinus Daol agar dapat hidup berdamai satu sama lain (Avi and Adon, 2021a).

Ritus *Da'de* dijalankan dengan urutan sebagai berikut. P*ertama, Torok* (mengucapakan doa adat). *Torok* dilakukan oleh penutur adat, *tu'a golo* atau kepala suku Cepang. *Torok* memohon agar *Mori Kraéng* berekenan hadir dalam upcara *Da'dé. Kedua, Takung* (mempersembahkan hewan kurban). Pada saat upacara *Takung* diyakini *Mori Kraéng* hadir untuk menerima persembahan (Avi and Adon, 2021c). Pada saat upacara *Takung* inilah puncak rekonsiliasi antara suku Cepang dengan alam, sesama dan *Mori Kraéng.* Bagian *ketiga Toto Urat* (melihat tanda pada hati hewan kurban). Upacara ini dimaksudkan untuk melihat tanda, apakah kurban persembahan diterima baik oleh *Mori Kraéng*. Bagian *keempat, Hang Hélang* (memberi

sesajian kepada para leluhur dan *Mori Kraéng*) sebagai ungkapan syukur dan terima kasih karena persembahannya diterima oleh Yang Kuasa (Resmini and Mabut, 2020).

Simbol-Simbol Sakral Budaya *Da'de Kodé (Kera) Simbol Kehadiran Mori Kraéng*

Pemilihan *Kodé* sebagai simbol kehadiran Realitas Tertinggi tidak terlepas dari pengalaman nenek moyang suku Cepang dengan *Kodé*. Dikisahkan kakek Torong dan nenek Besi yang merupakan leluhur suku Cepang diselamatkan oleh *Kodé Lama* (kepala suku kera) di bukit Pertujuk dan menetap di sana (Avi and Adon, 2021b). Atas bantuan dan pertolongan *Kodé Lama* tersebut, nenek moyang suku Cepang melakukan perjanjian untuk tidak memakan daging kera hingga tujuh keturunan.

Kisah sejarah inilah menurut bapak Stanislaus Aban yang menjadikan suku Cepang melihat kera sebagai Yang Kudus (Avi and Adon, 2021b). Sejak saat itu, *Kodé Lama* diyakini sebagai utusan dari para leluhur yang menyelamatkan masyarakat suku Cepang dari segala ketersesatan hidup. Ketersesatan hidup yang dimaksudkan seperti sikap *Mbéis* (mengabaikan), *Toé Mángá Imbi* (kurang percaya) dengan kehadiran Yang Kudus (Perdana, 2016).

Latung Dangka (Jagung Bercabang): Simbol Mori Kraéng Sebagai Pangkal Kehidupan

Penampakan *Latung Dangka* (jagung yang bercabang) biasanya terjadi di kebun masyarakat suku Cepang. Peristiwa penampakan *Latung Dangka* merupakan peristiwa yang sangat langka dalam kehidupan masyarakat Manggarai. Bagi masyarakat suku Cepang, *Latung Dangka* merupakan simbol kehadiran *Mori Kraéng* sebagai pangkal kehidupan dan pokok hidup manusia (Hemo, 1988). Gambaran *Mori Kraéng* sebagai pangkal kehidupan diungkapkan dalam syair berikut: *Liong Kali dédék ité, émé toé lé Morin? Liong Kaling tinud ité, émé toé lé Morin? Itu tara nggo'on tenang nai dité: toé té toé manga Morin, Manga!. (Oleh siapakah gerangan kita dibentuk kalau bukan oleh Morin? Oleh siapakah hidup kita terselenggarakan, kalau bukan oleh Morin? Maka oleh karena itu tidak boleh tidak, Morin itu ada, Dia memang ada)* (Avi and Adon, 2021a).

Ruhá Rata (Telur Ayam Hutan): Simbol Mori Kraéng sebagai Penjaga Kehidupan

Simbol lain yang dianggap sakral oleh suku Cepang adalah *Ruhá Rata* (telur ayam hutan). *Ruhá Rata* atau telur ayam hutan dianggap sakral apabila simbol itu muncul di kebun dan pemukiman masyarakat suku Cepang. Penampakan *Ruha Rata* bagi masyarakat suku Cepang merupakan penamapakan *Mori Kraéng* sebagai Penjaga kehidupan (Avi and Adon, 2021b). *Mori Kraéng* sebagai penjaga kehidupan ibarat *Rata* (ayam hutan yang menjaga anak-anak di bawah sayapnya). Makna *Mori Kraéng* sebagai penjaga kehidupan nampak dalam ungkapan ini; *Liong kali tinud ité, émé toé lé Mori Kraéng* (Oleh siapakah hidup kita dipelihara atau dijaga kalau bukan oleh *Mori Kraéng*) (Pandor, 2015). ***Wani (Lebah Madu): Simbol Persekutuan Dengan Mori Kraéng***

Wani atau lebah madu merupakan simbol yang diyakini oleh masyarakat suku Cepang. *Wani* atau lebah madu adalah simbol persekutuan dengan Yang Kudus. Masyarakat suku Cepang yakin bahwa *Wani* atau lebah madu adalah gambaran persekutuan dengan Yang Kudus sebagaimana lebah selalu hidup dalam persekutuan (Avi and Adon, 2021c). Demikian juga suku Cepang sebagai sebuah suku harus menjunjung tinggi kebersamaan.

Népa (Ular Piton): Lambang Peziarahan Menuju Mori Kraéng

Simbol sakral yang lain diyakini oleh masyarakat suku Cepang ialah *Népa* (ular piton). *Népa* atau ular piton merupakan simbol perziarahan masyarakat suku Cepang menuju Yang Kudus (Avi and Adon, 2021b). *Népa* atau ular piton memiliki postur tubuh memanjang dengan kulit yang berwarna-warni.

Hal tersebut merupakan gambaran perziarahan masyarakat suku Cepang yang panjang dan penuh dengan lika-liku. Ketika masyarakat suku Cepang bertanya tentang eksistensinya; Dari semua yang ada? Siapa yang mengadakan? Kemana tujuan semua yang ada? Maka *Népa* menjadi

simbol yang membantu masyarakat Cepang mengerti tentang arti sebuah perziarahan. Bahwasannya perziarahan di dunia ini penuh dengan lika-liku, jatuh-bangun, sehat-sakit, susah-senang. Karena melalui pengalaman eksistensial tersebut masyarakat suku Cepang dapat menyatu dengan Yang Kudus atau *Mori Kraéng* (Avi and Adon, 2021c)

.

Pokok-Pokok Pemikiran Mircea Eliade

Untuk mengungkapkan nilai-nilai yang terkandung dalam simbol-simbol budaya *Da'de*, penelitian ini menggunakan pemikiran Mircea Eliade sehingga dapat menggali kebijaksanaan-kebijaksanaan yang berharga dari ritus *Da'de*. Pokok-pokok pemikiran Eliade tersebut antara lain: Manusia religius dan Sakralitas alam, Mitos, Ritus dan Simbol-simbol religius.

Manusia Religius dan Sakralitas Alam

Untuk menganalisa simbolisme dalam budaya, Mircea Eliade memulainya dengan membahas manusia religius *(homo religius).* Menurut Eliade manusia religius adalah manusia yang tidak pernah terlepas dari keberadaan Yang Kudus. Bagi manusia religius Yang Kudus adalah pusat kehidupan dan pengalaman manusia (Susanto, 1987). Mereka meyakini bahwa Yang Kudus adalah asal dan tujuan dari semua yang ada. Karena itu, manusia religius menyakini Yang Kudus berhubungan dengan konsep ada, makna dan kebenaran. Oleh karena itu, peristiwa *Hierophany* merupakan peristiwa Yang Kudus memanifestasikan dirinya lewat simbol-simbol tertentu sehingga manusia religius dapat mengenal-Nya (Eliade, 1974; 76).

Manusia yang hidup dalam masyarakat tradisional atau masyarakat arkhais cendrung hidup dalam kesakralan atau dengan objek suci tersebut. Sebab mereka menganggap yang sakral identik dengan kekuasaan atau kekuatan yang memiliki dimensi keabadian (Dasgupta, 1924). Sehingga dalam dirinya, manusia arkhais selalu berusaha untuk mendekatkan diri dengan Yang Kudus. Mereka memiliki keinginan untuk menjadi *(to be)* dan berpartisipasi dengan Yang Kudus (Hardjono, 1983). Eliade membahas sakralitas alam dalam hubungannya dengan keyakinan manusia religius tentang keterlibatan Yang Sakral atau para dewa dalam penciptaan dunia dan alam semesta, sehingga muncul pandangan tentang sakralitas alam (Eliade, 1976; 87). Dengan kata lain, keterlibatan Yang Kudus membuat alam memiliki dimensi sakralitas. Konsep tentang sakralitas alam kemudian membawa manusia religius pada pencarian akan Yang Kudus melalui simbol-simbol sakral.

Mitos dan Ritus

Mitos merupakan realitas kultural yang kompleks dan karenanya sulit untuk memberikan batasan-batasan yang defenitif terhadapnya. Eliade memandang mitos sebagai usaha manusia *arkhais* atau tradisional untuk melukiskan lintasan yang supra-natural ke dalam dunia (Eliade, 1964; 126). Mitos mengisahkan peristiwa *primordial* yang terjadi *in illo tempore* tentang segala sesuatu yang dikerjakan oleh para dewa atau mahkluk-mahkluk Ilahi. Mitos berbicara tentang apa yang disebutnya sebagai *kenyataan* (Susanto, 1987). Kenyataan ini disebut *kenyataan kudus,* karena menurut manusia religius hanya yang kuduslah yang sungguh-sungguh nyata dan benar.

Bagi manusia religius mitos menguak tabir misteri, mewahyukan peristiwa primordial yang selalu diceritakan dan diulang kembali pada waktu sekarang. Mitos memberikan contoh-contoh model dan arkhetipe-arkhetipe untuk dijadikan referensi tindakan serta sikap manusia sekarang. Menurut kebudayaan masyarakat *arkhais*, pekerjaan apa saja yang dilakukan manusia mempunyai model yang *adi-manusiawi* yakni model karya para dewa. Masyarakat arkhais menemukan contoh-contoh model itu dalam mitos, dan setiap tindakan manusia dibenarkan dengan mengambil referensi pada mitos (Eliade, 1976; 152).

Menurut Eliade, semakin religius manusia semakin tindakannya menyerupai model yang sempurna. Model yang sempurna itu ditemukan dalam ritus (Eliade, 1964; 37). Ritus kemudian menjadi pegangan, contoh dan model untuk membimbing sikap dan tindakan manusia. Maka melalui ritus, manusia religius meniru tindakan para

dewa sebagaimana yang diceritakan dalam mitos. Dalam ritus karya para dewa diulang dan dihadirkan kembali. Pengulangan dan penghadiran kembali model-model ilahi ini mempunyai hasil ganda. *Pertama,* dengan meniru para dewa, manusia tinggal dengan Yang Kudus. *Kedua,* dengan perwujudan kembali contoh karya para dewa secara kontinyu, dunia dikuduskan (Eliade, 1958; 67).

Simbol-Simbol Religius

Manusia tidak mampu mendekati Yang Kudus secara langsung karena Yang Kudus itu transenden, sedangkan manusia adalah makhluk temporal yang terikat dalam ruang dan waktu (Saliba, 1976). Maka manusia mengenal Yang Kudus, melalui simbol. Namun manusia mengenal Yang Kudus bukan semata-mata karena usahanya tetapi karena Yang Kudus mewahyukan dirinya kepada manusia melalui simbol (Rahman and Ahmad, 2017). Dengan kata lain, simbol merupakan cara untuk sampai pada pengenalan akan Yang Kudus. Oleh karena itu, Eliade mengatakan bahwa manusia bukan hanya sebagai mahkluk rasional, tetapi juga sebagai mahkluk simbolis (Eliade, 1958; 190). Bagi manusia religius simbol-simbol itu adalah fakta religius. Berkaitan dengan hal ini Eliade menegaskan bahwa simbol merupakan cara pengenalan yang bersifat khas religius.

Sebuah objek pemujaan entah itu batu atau pohon dianggap sakral karena Yang Kudus mewahyukan dirinya dalam objek tersebut. Akibatnya objek pemujaan itu (batu atau pohon) mengalami perubahan makna. Mircea Eliade mengatakan fungsi simbolisme religius yang paling penting adalah kemampuannya untuk mengungkapkan realitas asasi yang tidak dapat diungkapakan dengan cara lain (Mangunhardjono, 1983).

Ungkapan simbolisme menunjukan suatu pengalaman spiritual yang paling tinggi yang dapat dicapai oleh manusia religius. Manusia religius berusaha untuk mengenal dan bersatu dengan Yang Kudus sebagai awal mula dari semua yang ada. Yang Kudus bagi mereka adalah *persatuan awal-mula, totalitas asali* (Eliade, 1964; 48).

Nilai Religius Dalam Simbolisme Budaya *Da'de* Menurut Pemikiran Mircea Eliade

Konsep simbolisme Mircea Eliade mempunyai hubungan yang erat dengan simbol sakral dalam ritus *da'dé.* Mircea Eliade dalam bukunya *The Sacred dan The Profane* mengatakan manusia tidak mampu mendekati Yang Kudus secara lansung. Yang Kudus itu transenden, sedangkan manusia adalah mahkluk temporal yang terikat dalam ruang dan waktu. Manusia mengenal Yang Kudus sejauh bisa dikenal melalui simbol (Eliade, 1958; 92). Oleh karena itu, konsep *hierophany* Mircea Eliade sangat relevan dengan pandangan suku Cepang Mengenai *Mori Kraeng.* Sebab menurut masyarakat suku Cepang, *Mori Kraéng* menampakan diri-Nya dan berelasi dengan manusia lewat simbol-simbol sakral yang ditemukan pada alam.

Dengan kata lain, sebuah objek pemujaan entah itu batu, pohon dan binatang dianggap sakral karena *Mori Kraéng* menampakkan dirinya dalam objek tersebut. Suku Cepang percaya bahwa objek pemujaan itu mengalami perubahan makna. Mereka tidak menyembahnya sebagai batu, pohon, dan binatang biasa, tetapi sebagai objek atau simbol sakral. Menurut bapak Petrus Amin budaya *Da'de* merupakan warisan leluhur masyarakat suku Cepang bahwa Yang Kudus menampakkan diri dalam simbol-simbol sakral tersebut (Avi and Adon, 2021b).

Berkaitan dengan hal itu, Eliade mengatakan bahwa simbol membangun, mewahyukan realitas kudus yang menghasilkan kesatuan erat dan kekal antara manusia dengan Yang Kudus. Lewat simbol-simbol sakral, masyarakat suku Cepang hidup dalam persatuan yang erat dengan *Mori Kraéng Ata jari agu dédék* (Sang Pencipta dan Pemelihara) (Avi and Adon, 2021a). Oleh karena itu, nilai-nilai religius yang ditemukan dalam simbolisme budaya *Da'de* merupakan pengakuan masyarakat suku Cepang akan adanya Realitas Tertinggi sebagai pencipta dan penyelenggara kehidupan serta sebagai sarana rekonsiliasi dengan sesama dan alam ciptaan.

Pengakuan Terhadap Realitas Tertinggi

Menurut Eliade, dunia sekarang ini

yakni dunia profan sedang mengalami *khaos* (kekacauan). *Khaos* terjadi karena hidup manusia semakin jauh dari Realitas Tertinggi (Eliade, 1974; 117). Menurut masyarakat suku Cepang *khaos* terjadi karena adanya sikap *Mbeis* (mengabaikan), *Toe Manga Imbi* (kurang percaya), dan retaknya hubungan dengan sesama. Hal yang sama juga ditekankan oleh bapak falentinus sikap masa bodoh, *Kembleis* adalah semangat hidup yang bertentangan dengan semangat hidup bersama (Avi and Adon, 2021a). Karena itu, untuk memulihkan kembali relasi yang rusak, perlu dilakukan ritus *Hambor* (rekonsiliasi) dengan Sang Pencipta (Avi and Adon, 2021a).

Dalam ritus *Hambor,* diakui bahwa dunia berasal dari Yang Mahakuasa. Karena itu, hidup manusia harus senantiasa terarah kepada-Nya. Mircea Eliade membahasakan makna *Hambor* dalam mitos kosmogoni sebagai *pembaharuan, penciptaan kembali.* Artinya membaharui kembali relasi antara manusia, alam dan *Mori Kraéng* sebagai Pencipta (Pandor, 2015). Rekonsiliasi dalam budaya *Da'de* ditandai dengan upacara persembahan hewan kurban yaitu babi, ayam, kambing kepada *Mori Kraeng* yang mengungkapkan pengakuan bahwa *Mori Kraéng* adalah penguasa dan penjamin hidup manusia.

Pengakuan akan kehadiran dan keterlibatan Realitas Tertinggi dalam hidup manusia diungkapkan dalam *Torok* yang diucapkan oleh tua golo, "*Denge dia lite Mori agu Ngaran, Ata jari agu dedek awang agu tana, ai leso ho,o da'dé agu tiba lime Ite Mori. Tiba lami Ite Mori le* ela, mbe, *agu manuk kapu dami anak latang te cengka koe nai ngalis dite Mori*. *Porong neho tae kali ga tuka ngger cee agu toni ngger cee*" (Avi and Adon, 2021a). Seruan ini menggambarkan kerinduan suku Cepang akan situasi awal atau *in illo tempore* yang sarat dengan keabadian yakni pembaharuan dunia yang *khaos* menjadi *kosmos.* Hal ini diungkapkan dalam seruan, "*cengka koe nai ngalis dite Mori"*yang memohon belas kasih Allah (Sariyatun, 2018).

Bagi Masyarakat suku Cepang, *Torok* merupakan sarana untuk membangun relasi dengan kenyataan Yang Kudus. *Mori Kraéng* adalah kenyataan yang kudus itu, yang selalu hadir dalam setiap hidup manusia (Avi and Adon, 2021b). Oleh karena itu, ketika mempersembahkan hewan kurban seruan yang disampaikan ialah; *Porong neho tae kali ga tuka ngger cee agu toni ngger ce'e (Semoga Engkau memandang dan menaruh belaskasihan atas persembahan kami. Datanglah ya Tuhan dalam persembahan ini)* (Avi and Adon, 2021b). Menurut Eliade, konsep semacam ini menguakkan suatu tabir misteri dan mewahyukan peristiwa primordial untuk diulang pada masa sekarang (Kitagawa and Eliade, 1959; 138). Oleh karena itu, pada saat upacara *Da'de* suku Cepang percaya bahwa *Mori Kraéng* sungguh-sungguh hadir ditengah-tengah suku Cepang. Secara khusus ketika darah hewan kurban dicurahkan atas simbol-simbol sakral yaitu *Kode (kera), Ruha Rata* (telur ayam hutan), *Wani* (lebah madu), dan *Nepa* (ular piton) yang telah diambil dari kebun, rumah masyarakat suku Cepang.

Dengan kata lain dalam ritus *Da'de,* masyarakat suku Cepang mengungkapkan keyakinan akan keberadaan Realitas tertinggi sebagai penjamin, penopang dan penyelenggara kehidupan alam semesta. Artinya, masyarakat suku Cepang percaya bahwa *Mori Kraéng* adalah Dia Yang Transenden namun terlibat dalam kehidupan manusia (Avi and Adon, 2021b). Pengakuan akan keberadaan Realitas tertinggi yang menjamin hidup manusia paling jelas diungkapkan dalam ritus *helang* budaya *Da'de*.

Ritus ini berupa memberi sesajian kepada *Mori Kraéng*. Model upacara seperti ini menurut Eliade ialah tanda penghormatan kepada *Mori Kraéng* sebagai Dia yang sungguh-sungguh nyata, penuh kekuatan, sumber semua kehidupan dan penuh energik (Kleden, 1987).

Hal tersebut sesuai dengan keyakinan orang Manggarai bahwa *Mori Kraéng* adalah seorang pribadi yaitu *Ame rinding mane, agu Ine rinding Wie (Bapa yang melindungi anaknya waktu petang dan menjadi Ibu yang melindungi anaknya waktu malam).* Dengan demikian dapat dikatakan bahwa melalui simbol-simbol sakral suku Cepang melihat kehadiran *Mori Kraéng* sebagai Pencipta dan Pemelihara kehidupan.

Rekonsiliasi (Hambor) dengan Sesama, Alam dan Sang Pencipta

Pengakuan masyarakat suku Cepang akan adanya Realitas Tertinggi sebagai penjamin dan penyelenggara kehidupan dalam budaya *Da'de* mencapai puncaknya pada moment rekonsiliasi (*hambor*). Rekonsiliasi ini dimaksudkan untuk menciptakan kembali dunia dari *khaos* menjadi *kosmos.* Secara khusus pada pemberian *hang helang* (sesajian) kepada *Mori Kraéng* sebagai pengakuan bahwa Dialah yang benar dan sejati. Karena itu, ritus *Hambor* (rekonsiliasi) mempunyai beberapa dimensi penting. *Pertama, Hambor* (berdamai) dengan diri sendiri. Aktivitas *Hambor* berjalan efektif dan efisien, apabila setiap individu manusia mampu berdamai atau memaafkan dirinya sendiri. Setiap masyarakat suku Cepang dituntut untuk berdamai dengan dirinya sendiri (Janggur, 2010). Berdamai dengan diri berarti membebaskan diri dari segala kesalahan masa lalu, yang tentunya mempunyai hubungannya dengan kehidupan masa sekarang dan hanya mungkin bila dilakukan dengan cinta dan ketulusan.

Dalam budaya *Da'de* hal ini paling jelas diungkapkan dalam upacara *Hambor Weki Agu Wakar* (roh dan badan). Masyarakat suku Cepang meyakini bahwa ada kesatuan antara jiwa dan raga. Oleh karena itu, harus ada upacara perdamaian antara roh dan badan dalam diri setiap manusia. Rekonsiliasi itu diungkapkan dalam doa, *"Yo Mori agu Ngaran, eme nggo'o di'a aku diang ga, emo pande kole ga"* (Avi and Adon, 2021a). Ungkapan tersebut mengindikasikan bahwa seseorang ingin melepaskan diri dari segala beban yang membelenggu hidupnya. *Kedua*, *Hambor Agu Ase Ka'e (berdamai* dengan sesama). Armada Riyanto (2015) mengatakan sesungguhnya damai itu tidak pernah lepas dari tata hidup bersama (Riyanto 2015). Artinya damai dalam diriku hanya mungkin terjadi kalau hal itu menyentuh relasiku dengan yang lain.

Ritus *Hambor* dalam budaya *Da'de* juga mempunyai dimensi sosialnya. Hal ini diungkapkan pepatah, *hambor agu ase kae agu hambor agu hae ata* (berdamailah dengan sesama). Masyarakat suku Cepang percaya bahwa kehidupan bersama sebagai *ase-kae*, berlangsung secara berkesinambungan, terus-menerus. Oleh karena menurut bapak Stanislaus Aban tujuan dari upacara *Da'de* ialah membangun dalam lingkup kebersamaan yang tak terukur waktu dan tak dibatasi ruang. Artinya, rekonsiliasi dilakukan bukan hanya dengan saudara yang masih hidup, tetapi juga saudara dan nenek moyang yang telah meninggal dunia.

Ketiga, hambor dengan lingkungan (alam). Mircea Eliade mengatakan alam bagi masyarakat *arkhais* mempunyai nilai sakral. Alam adalah ciptaan Yang Kudus, sekaligus sarana bagi Yang Kudus untuk menampakkan dirinya kepada manusia. Salah satu wujud *Hambor* dari suku Cepang adalah *Hambor Haju*. Makna dari *Hambor Haju*, bahwa perlu ada rekonsiliasi dengan alam ciptaan (Avi and Adon 2021b). Hal itu diungkapkan dalam doa berikut, "*Dengé di'a, le méu haju, ho'os lami kawos méu. Porong ného taé kali ga, néka mangas babang agu bentang ata pandé kosé mosé dami*" (Dengarlah kayu-kayu, kini kita berdamai, janganlah kita saling menyakiti, tetapi berdamailah) (Avi and Adon, 2021c).

Keempat, Hambor dengan *Mori Kraéng.* Ritus *Hambor* dengan *Mori Kraéng* dalam ritus *da'dé* berarti memulihkan dan mendamaikan kembali relasi, antara masyarakat suku Cepang dengan *Mori Kraéng ata Jari agu Dedék* (Pencipta dan pemelihara). Relasi itu dirusakan oleh sikap dan tindakan *Mbeis* (mengabaikan) dan *Toé Manga Imbi* (kurang percaya) akan *Mori Kraéng* yang menyatakan dirinya lewat simbol-simbol sakral. Dalam ritus *hambor* dengan *Mori Kraéng* Ada ungkapan: "*Yo Mori agu Ngaran ata Jari agu Dédék mosé dami, Porong Céngka Nai Ngéngga, agu Nai Ngalis Dité Latang té Ami Anak ata do Sala*" (Avi and Adon, 2021b).

Seruan ini bermakna rekonsiliatif. Artinya masyarakat suku Cepang memohon kepada *Mori Kraéng* untuk mengampuni segala dosa dan kesalahan yang telah mereka lakukan. Menurut bapak Petrus Amin, penampakan Yang Kudus kepada simbol sakral biasanya untuk menyampaikan pesan bahwa kehidupan masyarakat suku Cepang bertentangan dengan kehendak Yang Ilahi (Avi and Adon, 2021c).

Interpretasi Nilai Religius Budaya *Da'de*

Nilai-nilai yang terkandung dalam simbolisme budaya *Da'de* pada dasarnya bukan hanya untuk masyarakat suku Cepang, tetapi juga bagi masyarakat umum. Nilai-nilai itu antara lain: *Pertama,* nilai Persatuan. Salah satu tujuan dari pelaksanaan ritus adalah untuk memperat kembali hubungan antara masyarakat suku Cepang. Masyarakat suku Cepang diajak untuk saling memaafkan dan mengampuni satu sama lain. Selain itu, ritus *Da'de* juga dimaksudkan untuk mempererat hubungan antara sesama masyarakat dimana di dalamnya terdapat semangat gotong royong. Jika diihat secara mendalam persatuan bukan hanya menyangkut relasi antara manusia, tetapi juga dengan alam dan *Mori Kraéng* sebagai wujud Tertinggi. Maka, dalam ritus *Da'de* dilakukan rekonsili (*hambor*) dengan diri sendiri, sesama, alam dan *Mori Kraéng.*

Kedua, nilai religiusitas. Ritus *Da'de* merupakan warisan dari para leluhur Cepang yang percaya dengan keberadaan wujud tertinggi. Mereka menyebut wujud tertinggi itu *Mori Kraeng.* Sikap percaya akan keberadaan *Mori Kraéng* ditunjukkan melalui persembahan hewan kurban dan penghormatan masyarakat suku Cepang terhadap simbol-simbol sakral. Penghormatan terhadap *Mori Kraéng* membentuk suatu kesadaran, bahwa manusia adalah mahkluk yang lemah. Sebagai mahkluk yang lemah, manusia berusaha mencari kekuatan yang menyempurnakan kelemahannya. *Ketiga,* nilai ekologis. Masyarakat suku Cepang percaya bahwa, *Mori Kraéng* menampakan diri kepada mereka melalui simbol-simbol yang ada di alam semesta. Dengan demikian, alam tidak hanya bersifat profan, tetapi memiliki makna sakralitas. Oleh karena itu, alam harus dijaga dan dirawat dengan baik. Alam tidak hanya menjadi sarana untuk pemuas kebutuhan sehari-hari, tetapi lebih dari itu, sebagai penampakan wajah *Mori Kraéng* kepada manusia.

Kesimpulan

Penggalian konsep religius dalam simbolisme budaya *Da'de* dengan menggunakan konsep filsafat Mircea Eliade akhirnya ditemukan nilai-nilai dan konsep-konsep religius masyarakat suku Cepang bahwa, budaya *Da'de* merupakan perayaan syukur atas peristiwa *Hierophany* (penampakan diri) *Mori Kraéng* dalam simbol-simbol sakral seperti *Ruha Rata* (telur ayam hutan), *Latung Dangka (jagung bercabang), Wani* (lebah madu), *Kodé* (kera), *Nepa (ular piton)* yang hadir di kebun maupun di pemukiman masyarakat suku Cepang.

Melalui konsep masyarakat religius Eliade, penelitian ini dapat menggali nilai-nilai religius yang terkandung dalam budaya *Da'dé* seperti nilai rekonsiliatif antara suku Cepang, alam dan *Mori Kraéng.* Penemuan nilai-nilai dan konsep religius ini penting sebab dalam hidup masyarakat Cepang terdapat sikap *Mbéis* (mengabaikan), *Toé Manga Imbi* (kurang percaya) yang sangat mengganggu harmoni dalam hidup bersama. Secara khusus dalam relasinya dengan sesama, alam dan *Mori Kraéng.* Maka penemuan nilai-nilai dan konsep religius dalam simbolisme dalam ritus *Da'de* dalam pemikiran Eliade mengingatkan masyarakat suku Cepang bahwa hidup berdamai dan bersaudara dengan sesama dan alam adalah sumber kesejahteraan.

Selain itu, konsep religius Mircea Eliade juga mengingatkan terus masyarakat suku Cepang bahwa alam semesta mempunyai penghuni atau penjaganya yakni *Mori Kraéng*. Karena itu, masyarakat suku Cepang tidak dapat sesukanya berkuasa atas alam sebab *Mori Kraéng* (Sang Pencipta) hadir dan menampakkan diri lewat simbol-simbol yang ada di alam semesta untuk berelasi dengan manusia. Dengan kata lain, alam bukan objek eksplorasi manusia yang semena-mena. Tetapi simbol kehadiran yang Ilahi dalam hidup manusia secara khusus bagi masyarakat suku Cepang. Oleh karena penggalian simbol-simbol sakral dalam budaya *Da'de* masyarakat suku Cepang dalam terang pemikiran Mircea Eliade mengingatkan generasi muda alam harus senantiasa dijaga, dirawat dan dilestarikan sebab yang Ilahi hadir dan menampakkan diri melalui alam semesta.

Ucapan Terima Kasih

Kami mengucapkan terima kasih setinggi-tingginya kepada setiap orang

yang telah berkontribusi dalam pengerjaan penelitian ini. Secara khusus kepada penatua adat dan masyarakat Suku Cepang, Manggarai NTT yang berkenan membagikan nilai-nilai kebijaksanaan yang terkandung dalam budaya *Da'de*. Terutama kepada Bapak Falentinus Daol, Bapak Petrus Amin, dan Bapak Stanislaus Aban yang menjadi narasumber dalam penelitian ini. Terima kasih sebesar-besarnya juga kami berikan kepada lembaga STFT Widya Sasana Malang yang senantiasa mendukung kami dalam pengerjaan penelitian ini. Semoga melalui penelitian semakin banyak orang terinspirasi dalam menggali kekayaan budaya bangsa Indonesia yang tercinta ini.

Daftar Pustaka

Adon, Mathias Jebaru. 2021. Folkways Lonto Leok Budaya Manggarai dalam Terang Pemikiran William Sumner tentang Masyarakat Sebagai Kerja Sama Antagonistic. *Journal of Education, Humaniora and Social Sciences (JEHSS)* 4(1). doi: 10.34007/jehss.v4i1.671.

Adon, Mathias Jebaru. 2022. Menggali Konsep Filosofis Mbaru Gendang Sebagai Simbol Identitas dan Pusat Kebudayaan Masyarakat Manggarai, Flores, Nusa Tenggara Timur. *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 24(2):231–51. doi: 10.55981/jmb.1616.

Ali, Nurlia, and Ahdan Sinilele. 2019. Kearifan Lokal dalam Melestarikan Pulau dan Laut di Pulau Bonetambu Sulawesi Selatan. *Hasanuddin Journal of Sociology* 1(2):101–15. doi: 10.31947/hjs.v1i2.9430.

Avi, Gregorius, and Mathias Jebaru Adon. 2021a. *Wawancara Budaya Da'de dengan Bapak Falentinus Daol Pada 8 Juli 2021 di Kampung Rabok Reok Barat*.

Avi, Gregorius, and Mathias Jebaru Adon. 2021b. *Wawancara Budaya Da'de dengan Bapak Stanislaus Aban Pada 20 Agustus 2021*.

Avi, Gregorius, and Mathias Jebaru Adon. 2021c. *Wawancara Budaya Da'de Suku Cepang, Manggarai Nusa Tenggara Timur dengan Bapak Petrus Amin Pada 10 Juli 2021 Di Kampung Mahima Reok Barat*.

Dasgupta, Surendranath. 1924. *Yoga as Philosophy and Religion*. London: London.

Ditha Prasanti, Nuryah Asri Sjafirah. 2017. Studi Deskriptif Kualitatif tentang Makna Simbol Budaya Lokal bagi Komunitas Tanah Aksara di Bandung. *Jurnal Komunika* 11(2):198–212.

Efendi, Zakaria. 2021. Religious Plurality in Dayak Bidayuh Lara Society (Portrait of Inter-Religious Harmony in Kendaie Lundu Village, Sarawak). *Jurnal Dialog* 44(1):75–88. doi: 10.47655/dialog.v44i1.428.

Eliade, Mircea. 1958. *Patterns in Comparative Religion*. New York & London: Sheed and Ward.

Eliade, Mircea. 1964. *Myth and Reality*. London: George Allen & Unwin LTD.

Eliade, Mircea. 1974. *The Myth of The Eternal Return or Cosmos and History*. New York: Princeton University Press.

Eliade, Mircea. 1976. *Myths Rites, Symbols*. New York: Harper Colophon Books.

Hardjono, Mangun. 1983. Homo Religius Menurut Mircea Eliade. Dalan *Manusia Multi-Dimensional*, edited by M. Sastraprataedja. Jakarta: Gramedia.

Hemo, Dorotheus. 1988. *Sejarah Daerah Manggarai*. Manggarai: Medio.

Ibrahim. 2015. Penelitian Kualitatif. *Journal Equilibrium* 5:1–8.

Itu, Bergita, and Susilo Pradoko. 2020. Forms , Functions and Values of Mbata Singing in Penti Ceremony at Tana Rata Village , Kota Komba District , East Manggarai Regency. *Jurnal Advances in Social Science, Education and Humanities Research* 444(Icaae 2019):13–17.

Janggur, Petrus. 2010. *Butir-Butir Adat Manggarai*. Ruteng: Yayasan Siri Bongkok.

Jesus, Hendrique de. 2021. Konsep Fua Pah

Masyarakat Dawan Sebagai Wujud Tertinggi dalam Komparasi dengan Pemikiran Mircea Eliade. *Jurnal Fides et Ratio* 6(1):47–58.

Kitagawa, M., and Mircea Eliade. 1959. *The History of Religions, Essays in Methodology*. Chicago & London: The University of Chicago Press.

Kleden, Ignas. 1987. *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*. Jakarta: Penerbit LP3ES.

Mangunhardjono. 1983. Homo Religius Menurut Mircea Eliade. Dalam *Manusia Multi Dimensional*, edited by M. Sastraprataedja. Jakarta: Gramedia.

Melati, Tily Putri, Cedin Atmajaya, and Muhammad Sahrul Qodri. 2019. Makna Simbol-Simbol Budaya dalam Prosesi Adat Pernikahan di Kabupaten Dompu Kajian Semiotika (Roland Barthes). *Jurnal Kopula* 1(2):92–103.

Mukese, Jhon dami. 2012. Makna Hidup Orang Manggarai. Dalam *Iman, Budaya dan Pergumulan Sosial (Refleksi Yubilium 100 Tahun Gereja Katolik Manggarai)*, edited by M. Chen and C. Suwendi. Jakarta: Obor.

Muslich, M. 2016. Pandangan Hidup dan Simbol-Simbol dalam Budaya Jawa. *Jurnal Millah* III(2):203–20. doi: 10.20885/millah.voliii.iss2.art4.

Ngare, Ferdinandus. 2014. Studi Komunikasi Budaya tentang Upacara Ritual Congko Lokap dan Penti Sebagai Media Komunikasi dalam Pengembangan Pariwisata Daerah Manggarai Provinsi Nusa Tenggara Timur. *Jurnal Ilmu Komunikasi* 1(1):40–50.

Pandor, Pius. 2015. Imanensi dan Transendensi Mori Kraéng Sebagai Wujud Tertinggi Orang Manggarai. Dalam *Kearifan Lokal Pancasila, Butir-Butir Filsafat Keindonesiaan*, edited by A. Riyanto, J. Ohoitimur, O. G. Madung, and C. B. Mulyanto. Yogyakarta: Kanisius.

Perdana, Mohammad. 2016. Tata Spasial Permukiman Tradisional Manggarai Berdasar Ritual Penti di Kampung Wae Rebo Di Pulau Flores. *Ruang-Space: Jurnal Lingkungan Binaan (Journal of The Built Environment)* 3(2). doi: 10.24843/JRS.2016.v03.i02.p06.

Rahman, Puteh Noraihan A., and Zahir Ahmad. 2017. Hubungan Simbolisme dan Spiritualisme Dewa-Raja dalam Kesusasteraan Melayu Klasik. *Kemanusiaan; The Asian Journal of Humanities* 24(2):123–39. doi: 10.21315/kajh2017.24.2.5.

Resmini, Wayan, and Fridolin Mabut. 2020. Upacara Penti dalam Masyarakat Kampung Rato di Kabupaten Manggarai.” *Jurnal CIVICUS : Pendidikan-Penelitian-Pengabdian Pendidikan Pancasila & Kewarganegaraan* 8(2).

Riyanto, Armada. 2015. *Kearifan Lokal-Pancasila Butir-Butir Filsafat “Keindonesiaan.”* edited by A. Riyanto, J. Ohoitimur, C. B. Mulyatno, and O. G. Madung. Yogyakarta: Kanisius.

Riyanto, Armada. 2018. Mendesain Riset Filosofis-Fenomenologis dalam Rangka Mengembangkan ‘Berfilsafat Indonesia.’ Pp. 113–42 Dalam *Metodologi Riset Studi Filsafat Teologi*, edited by A. T. Raharso and Yustinus. Malang: Dioma Malang.

Saliba, John A. 1976. *Homo Religius In Mircea Eliade, An Anthropolgical Evaluation*. Leiden: E. J. Brill.

Sanjaya, Fransiskus. 2021. Makna Simbolis Ritual Legha Kiwan dalam Ritus Kelas Masyarakat Manggarai Timur: Kajian Etnolinguistik. *Jurnal Kulturistik: Jurnal Bahasa dan Budaya* 5(1):14–24. doi: 10.22225/kulturistik.5.1.2744.

Saragih, Jon Renis H. 2021. Pendekatan Historis Fenomenlogis Studi Agama Menurut Mircea Eliade. *Jurnl Sabda Penelitian* 1(2).

Sariyatun, Sariyatun. 2018. Pantulan Budaya Lokal ‘Makna Filosofis dan Simbolisme Motif Batik Klasik’ untuk Penguatan Pendidikan Karakter. *Jurnal Pendidikan Sejarah Indonesia* 1(1):23–39. doi:

10.17977/um033v1i12018023.

Susanto, P. S. Hary. 1987. *Mitos Menurut Mircea Eliade*. Yogyakarta: Kanisius.

Theo, Yohanes. 2022. Mircea Eliade dan Pemulihan Kekudusan. *Jurnal Sapientia Humana: Jurnal Sosial Humaniora* 2(2).

Tobing, David hizki, Yohanes Kartika Herdiyanto, and Dewi Puri Astiti. 2016. Bahan Ajar Metode Penelitian Kualitatif. *Program Studi Psikologi Fakultas Kedokteran Universitas Udaya* 42.

Wahyu, Yuliana, and Ambros Leonangung Edu. 2018. Reconstruction of Character Values Based on Manggaraian Culture. *SHS Web of Conferences* 00029(42).

Widiatmaka, Pipit, Arief Adi Purwoko, and Abd. Mu'id Aris Shofa. 2022. Rumah Radakng dan Penanaman Nilai Toleransi di Masyarakat Adat Dayak. *Jurnal Dialog* 45(1):57–68. doi: 10.47655/dialog.v45i1.584.

Yusuf, Muhamad, Nuzul Iskandar, Doli Witro, and Ogi Sandria. 2021. Philosophy of Ayam Jago: Researching The Values of Character Education in Customary Perbayo Sungai Tutung Village, Kerinci District. *Jurnal Dialog* 44(1):25–36. doi: 10.47655/dialog.v44i1.431.

Zifamina, I. F. 2022. Yang Sakral, Mitos, dan Kosmos: Analisis Kritis Atas Fenomenologi Agama Mircea Eliade. *Jurnal Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama dan …* 6(1).